JOSE ANTONIO SAYES

LA PRESENCIA REAL DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

encíclicas, señalamos simplemente que, sin ser de valor infalible, poseen, sin embargo, un valor de enseñanza; enseñanza que no puede ser discutida en público, cuando esto pueda redundar en daño de los fieles.

Así, pues, el contenido del presente capítulo constará de una breve exposición de la doctrina eucarística del Nuevo Testamento y de la doctrina de Trento, a la que seguirá una exposición de algunas interpretaciones del mismo. Seguirá el contenido de fe de la Iglesia actual, el estudio de sus implicaciones y la exposición de las bases que, según el magisterio, han de orientar un desarrollo homogéneo del dogma eucarístico.

2. El testimonio del Nuevo Testamento

Trataremos de exponer la doctrina del Nuevo Testamento sobre la Eucaristía basándonos en los textos fundamentales, es decir, en los relatos de la institución (1 Cor 11,23-26; Lc 22,19-20; Mc 14,22-24; Mt 26,26-28), en los textos paulinos de su carta a los Corintios (1 Cor 10,14-22 y 11,27-34) y en el capítulo sexto del evangelio de San Juan.

En relación a los relatos de la institución de la Eucaristía, llama la atención el parentesco que encierran los de Pablo y Lucas por un lado y los de Marcos y Mateo por otro. Representan tradiciones litúrgicas anteriores a las cartas de San Pablo y a la redacción de los evangelios, de indudable sabor semítico por el colorido arameo de su lenguaje y los recursos estilísticos. Las dos tradiciones suponen un antiquísimo patrimonio de la Iglesia primitiva que se remonta quizás a los años cuarenta. La tradición más antigua parece ser la paulino-lucana y dentro de ésta, la paulina, si bien sería más adecuado afirmar que el relato de Pablo es el más antiguo texto *escrito* (año 54-57), dejando de ese modo abierta la posibilidad de que la otra tradición represente un estadio anterior al suyo.

San Pablo, al transmitir su predicación sobre la Eucaristía, utiliza el procedimiento rabínico de la «parádosis» (transmisión fiel de lo que se ha recibido), haciendo llegar hasta el Señor el contenido de su predicación:

> «Pues yo recibí del Señor lo mismo que os transmití a vosotros: que el Señor Jesús, la noche en que era entregado, tomó

pan, y, habiendo dado gracias, lo partió y dijo: *Este es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en memoria de mí.* Asimismo el cáliz, después de haber cenado, diciendo: *Este cáliz es la Nueva Alianza en mi sangre; haced esto, cuantas veces bebiereis, en memoria de mí*» (1 Cor 11,23-25).

Tanto Pablo como Lucas precisan que Jesús consagró el vino «después de haber cenado», mientras que Marcos y Mateo refieren que Jesús instituyó la Eucaristía «mientras comían», sin precisar el momento. Marcos y Mateo refieren la fórmula: «Esto es mi cuerpo», sin añadido alguno; Pablo, por el contrario, añade: «que se da por vosotros», y Lucas: «que por vosotros es entregado». Asimismo, en la consagración del cáliz, Marcos y Mateo ponen por predicado la sangre de la Alianza: «Esta es mi sangre de la Alianza que es derramada por muchos», mientras que Pablo y Lucas colocan de predicado la Alianza y sólo indirectamente hablan de la sangre: «Este cáliz es la nueva Alianza en mi sangre». También Pablo y Lucas refieren el «haced esto en memoria de mí», mientras que Marcos y Mateo lo dan por supuesto, quizás porque el mandato de Jesús era ya un hecho en la práctica de la Iglesia primitiva. Característica peculiar de Mateo es la expresión «en remisión de los pecados».

Estas dos tradiciones suponen, pues, discrepancias en la redacción; pero coinciden en la concepción del contenido esencial de la cena, el cual ha de remontarse indudablemente al mismo Jesús.

Poco nos importa aquí reconstruir exactamente las palabras de Jesús en la cena. Partimos de tradiciones de estilo claramente litúrgico que, indudablemente, encierran un núcleo de fidelidad a las palabras de Jesús, si tenemos en cuenta que se remontan hacia los años cuarenta. Lo que nos interesa, de todos modos, es el significado fundamental que los relatos encierran.

Hoy en día, los exegetas católicos, al estudiar las palabras institucionales de Cristo, no insisten tanto en la fuerza del verbo «es» (*estin*), no tanto porque en arameo Cristo no habría utilizado dicho verbo (pues en arameo es normal expresar la identidad sin él, y la traducción griega lógicamente lo utiliza), sino porque el *mero análisis gramatical* no excluye de forma apodíctica el sentido metafórico, como es el propio de otras

afirmaciones de Cristo: «yo soy la vid», «el campo es el mundo» [1]. Con todo, es claro que no se trata aquí de una enseñanza explicada por una imagen, sino de una realidad muy concreta: el cuerpo de Cristo, que va a ser entregado, y su sangre, que va a ser derramada. Lo que el pan y el vino comunican no es una idea o enseñanza. Hay una identidad misteriosa entre ese pan y ese vino y el cuerpo y sangre de Cristo, que van a ser inmolados. Esta interpretación realista la corrobora sin duda el sentido sacrificial que Cristo confirió a su última cena, como memorial del sacrificio de la Nueva Ley. A este último banquete le confirió Cristo el mismo valor sacrificial que competía a su muerte.

En primer lugar, la expresión «Esta es la sangre de la Alianza» es una alusión clara a la alianza sellada por mediación de Moisés (Ex 24,4-8) cuando, tomando en sus manos la sangre de los terneros inmolados, vierte la mitad sobre el altar y rocía con la otra mitad al pueblo, diciendo: «Esta es la sangre de la alianza que Yahvé ha hecho con vosotros» (Ex 24,8). Esta parece ser la tradición elohísta de la conclusión de la alianza, mientras que la yahvista la describe como un banquete de Moisés junto con los setenta ancianos de Israel en presencia de Dios sobre la montaña (Ex 24,9-11). Cristo enlaza sacrificio y banquete en el gesto que cumple con sus discípulos en la última cena.

Pablo y Lucas, por su parte, hablan de la *Nueva* Alianza en clara referencia a la profecía de Jeremías (Jer 31,31-32), que predice la conclusión de una nueva y definitiva Alianza en el reino mesiánico. Cristo es el mediador de esta Nueva Alianza, en cuanto que desempeña la función del Siervo de Yahvé, profetizada por Isaías. Cristo toma sobre sí el sufrimiento de una expiación representativa por los pecados «de muchos» (Mt 26,28) ya desde el inicio de su vida pública en el bautismo. Pero, dentro de esta asunción de los pecados de los hombres, va implícita la relación a la muerte. La carta a los Hebreos presenta la misma encarnación de Cristo como acto salvífico, como ejercicio de obediencia y de total disponibilidad a

[1] J. DUPONT, *«Ceci est mon corps», «Ceci est mon sang»*: Nouv.Rev. Théol. 80 (1958) 1037; P. BENOIT, *Les Récits de l'institution et leur portée*, en *Exégèse et Théologie* I (París 1961) 228; M. E. BOISMARD, *L'Eucharistie selon Saint Paul:* Lumière et Vie 31 (1957) 97.

la voluntad de Dios y como sacrificio que se consuma en la muerte: «Sacrificio y ofrenda no quisiste, pero me diste un cuerpo a propósito; holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron; entonces dije: Heme aquí presente. En el pomo del libro está escrito de mí: quiero hacer ¡oh Dios! tu voluntad» (Heb 10,5-7). Cristo, en efecto, participó de la carne y de la sangre, «para destruir por medio de la muerte al que tenía el señorío de la muerte» (Heb 2,14).

El relato paulino indica la circunstancia de que Cristo instituye la Eucaristía «la noche que iba a ser entregado» (1 Cor 11,23), explicitando de este modo la conexión de la cena con la muerte redentora de Cristo. En los relatos sinópticos, la cena entra dentro del contexto literario de la pasión. Jesús dice que ya no volverá a tomar parte en otra cena (Mt 26,29; Lc 22,16).

La tradición Marcos-Mateo afirma de la sangre de la alianza que es «derramada por muchos», fundándose claramente en Isaías 53,11-12. Esta es la fórmula primitiva que es adaptada, en la tradición paulino-lucana, con la expresión «que se da por vosotros» y que Pablo y Lucas refieren tanto a la fórmula del pan como a la de la sangre. Juan adaptará todavía más la fórmula con la expresión «por la vida del mundo» (Jn 6,52). La adición de Mateo, que habla de la sangre derramada «en remisión de los pecados», viene a confirmar una vez más el significado que Jesús confiere a este gesto suyo en conexión con la figura profética del Siervo de Yahvé [2].

Por otra parte, debemos tener en cuenta que «cuerpo-sangre», en la mentalidad semítica, no designan partes distintas del ser humano. «Cuerpo» es sinónimo de la personalidad toda entera en su modalidad concreta y externa. «Sangre» significa la totalidad de la persona como viviente; pero, si Cristo recurre a ambos simbolismos, no es para decir lo mismo, sino para expresar el significado sacrificial de su entrega. Se trata de la totalidad de la persona de Cristo en su entrega sacrificial, que se va a consumar de forma trágica pocos instantes después de la cena, pues Cristo participó de la «carne y de la sangre» para redimirnos del poder de la muerte (Heb 2,14),

[2] Jeremías defiende el valor histórico de esta interpretación que el mismo Jesús dio a su muerte. J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento* I (Salamanca 1974) 337-338.

entrando en el santuario mediante su sangre (Heb 9,12) y santificándonos con la oblación de su cuerpo (Heb 10,10).

Para comprender el significado de la última cena es preciso recordar también el concepto bíblico de signo profético (*ôt*)[3]. Con el gesto de la entrega del pan y del vino Jesús no sólo anuncia su muerte cercana, sino que de forma eficaz la representa y anticipa sacramentalmente. Se trata de una profecía en acción, que hace presente aquello mismo que anuncia. Es un procedimiento frecuente en la Biblia (Act 21,21; Jer 19,11; Ez 4,1-3; 5-1). Asimismo, la última cena prefigura de modo eficaz el acontecimiento definitivo de la muerte sacrificial de Cristo.

Finalmente, los relatos bíblicos sobre la institución de la Eucaristía nos hablan también de que se trata de un gesto que ha de ser actualizado por la Iglesia en memoria de Jesús («haced esto en mi memoria»). Recordemos las palabras de Pablo: «Porque cuantas veces coméis este pan y bebéis el cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga» (1 Cor 11,26).

Hemos de tener en cuenta toda la tradición véterotestamentaria de la Pascua judía como memorial (Ex 12,14) que, mientras recuerda el pasado y suscita el agradecimiento efectivo del pueblo hacia Dios, que los ha liberado de la esclavitud de Egipto, compromete por otra parte a Dios mismo a «recordar», es decir, a hacer revivir para su pueblo, de modo eficaz, los prodigios que llevó a cabo en el pasado. Se trata de una acción que, en cierto modo, actualiza el acto liberador de Dios.

Ahora bien, Cristo sustituye el memorial del Antiguo Testamento por el de su muerte y resurrección. Poco importa si Cristo mismo, en la institución de la Eucaristía, siguió paso a paso el ritual de la antigua ley. De hecho, mientras los sinópticos nos presentan la cena de Jesús como celebración de la Pascua judía, San Juan nos dice que aquélla tuvo lugar antes de la celebración de ésta (Jn 18,28). De lo que no cabe duda es de que, en todo caso, la cena de Jesús está temporalmente cercana a la celebración pascual del pueblo judío y se halla influida ritualmente por ella (la explicación de los manjares y la sucesión pan-cena-cáliz) y por la estructura espiritual de la

[3] J. DUPONT, o.c., 1033-34.

misma[4]. La Eucaristía fue instituida como Pascua nueva. Así lo entendió la primitiva Iglesia. San Pablo nos dice que fue inmolado nuestro Cordero pascual, Cristo (1 Cor 5,7), y, en otros muchos pasajes del Nuevo Testamento, Cristo es presentado como el Cordero con cuya sangre hemos sido liberados del pecado (Jn 1,29.36; 19,36; 1 Pe 1,16-19; Apoc 5,6.12; 7,14, etc.), en clara alusión al cordero pascual, por cuya sangre fueron liberados los israelitas (Ex 12,1-10).

El banquete pascual del Antiguo Testamento era un banquete de comunión en el que los asistentes consumían el cordero pascual, al conmemorar la inmolación de aquel cordero cuya sangre liberó al pueblo de Israel de la esclavitud (Ex 12,1-14). Cristo invita ahora a los suyos a comer y beber la ofrenda sacrificial que El mismo dirige al Padre en favor de los hombres.

Teniendo, pues, en cuenta el contexto global del gesto que Cristo cumplió en la última cena, es claro que a este banquete le atribuyó Cristo el mismo valor sacrificial que competía a su muerte. Cristo instituye el sacrificio eucarístico como memorial de su sacrificio en la cruz. El banquete eucarístico no es una imagen que comunica una idea o una enseñanza, sino la participación real en el sacrificio de Cristo. No es un gesto que aclare la muerte de Cristo; es ésta la que lo aclara y lo hace ver como sacrificio de comunión, sacrificio de la Nueva Alianza que Dios sella con los hombres en Cristo. Por el realismo de este sacrificio de comunión, ha inferido la Iglesia la presencia real de la víctima y ha entendido las palabras de Cristo *Esto es mi cuerpo, Esto es mi sangre* en su sentido pleno y real.

San Pablo y San Juan han contribuido de forma poderosa a que la Iglesia llegase al pleno sentido de las palabras de Cristo. Con su penetración teológica han ido sacando a la luz las implicaciones de este sacramento fundamental en la fe de la Iglesia.

San Pablo, en su primera carta a los Corintios (1 Cor 10,14-30), trata el tema de la carne inmolada a los ídolos. De suyo—les viene a decir—se puede comer la carne inmolada a los dioses, porque los dioses no existen. Sólo en caso de verdadero

[4] J. Betz, *Eucaristía*, en *Sacramentum Mundi* II (Barcelona 1972) 955.

escándalo para otros habría un auténtico motivo para abstenerse (1 Cor 10,28-33). No se puede, sin embargo, tomar parte en los banquetes oficiales paganos, que tienen lugar inmediatamente después del sacrificio, pues esto constituiría un acto de verdadera idolatría, no porque se entre en comunión con los dioses, que no existen, sino con el demonio: «No podéis beber el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios; no podéis participar en la mesa del Señor y en la mesa de los demonios» (1 Cor 10,21). Con esta comparación viene San Pablo a ratificar el carácter sacrificial de la Eucaristía, en virtud del cual se entra, como en los sacrificios paganos, en comunión real con la víctima. Dice así San Pablo: «El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es acaso comunión con el cuerpo de Cristo?» (1 Cor 10,16). Así, pues, el pan y el cáliz son participación real en el cuerpo y sangre de Cristo; participación de la que nace la unidad de los cristianos, como un solo cuerpo (1 Cor 10,17).

Según esto mismo, cuando, ante las divisiones y los abusos que se introducen en la Iglesia de Corinto con ocasión de la celebración eucarística, Pablo exhorta a los cristianos a discernir «el cuerpo del Señor», a recibirlo dignamente so pena de incurrir en condenación (1 Cor 11,27-34), difícilmente se puede entender este cuerpo de una forma espiritual, como si se tratase de un pecado contra el Cuerpo místico de Cristo por falta de caridad, pues, si la comunidad de los fieles en sentido amplio forma «el cuerpo de Cristo», como enseña San Pablo en otros lugares, esto tiene lugar precisamente porque los fieles, comiendo el pan eucarístico, comulgan con el cuerpo personal de Cristo (1 Cor 10,16-17), aparte de que de ningún modo podemos hablar de «sangre mística», mientras que San Pablo menciona que quien come el pan y bebe el cáliz indignamente, se hace reo no sólo del cuerpo, sino de la sangre del Señor (1 Cor 11,27).

San Pablo supone, por tanto, una interpretación realista del misterio eucarístico. Participando del pan y del cáliz eucarísticos, participamos realmente del cuerpo y de la sangre de Cristo, que hacen posible para nosotros la participación en el sacrificio de Cristo y la formación de la Iglesia como Cuerpo místico del mismo.

Una interpretación igualmente realista es la que nos proporciona San Juan en su capítulo 6. Es cierto que no han faltado quienes han rechazado el sentido eucarístico del pasaje en cuestión. Recordemos a Biel, Cayetano, los calvinistas y otros reformadores. Los Santos Padres y otros muchos teólogos lo han entendido en sentido claramente eucarístico y podemos decir que, hoy en día, casi la totalidad de los exegetas lo aceptan como tal, al menos respecto a los versículos 51-58. No faltan incluso quienes ven el carácter eucarístico a lo largo de todo el capítulo [5].

Lo cierto es que el capítulo 6 de San Juan es una pieza más de su estilo característico. Se trata de una unidad literaria y redaccional, en la cual Juan combina de forma personal y peculiar hechos y palabras de Jesús por una parte y reflexión teológica por otra. Comienza con el relato de la multiplicación de los panes y el caminar sobre las aguas (Jn 6,1-21). Con ello, Jesús se muestra como Señor de la naturaleza y va preparando a sus discípulos a cosas todavía mayores que tiene que revelarles. La enseñanza de Jesús va procediendo poco a poco, como por círculos concéntricos. Llega el momento en que Jesús alude a un alimento que permanece para la vida eterna (Jn 6,27), verdadero pan del cielo que no es dado por Moisés, sino por el Padre (Jn 6,31-33). Por fin, Jesús especifica que es El mismo en persona ese pan del cielo (Jn 6,35). Pero, para que alguien se acerque a El de forma provechosa, se requiere la fe como don del Padre (Jn 6,44). Lógica consecuencia de esto es que quien cree en El tiene la vida eterna (Jn 6,40-47.51.54). De esta forma entra en la fase final (Jn 6, 51-58), en la que expone la razón por la cual El es el pan de vida dado por Dios: su carne ha de ser comida y su sangre bebida por los hombres:

> «Yo soy el pan viviente, el que del cielo ha bajado; quien comiere de este pan vivirá eternamente, y el pan que yo daré es mi carne por la vida del mundo.
>
> Se peleaban entre sí los judíos, diciendo: «¿Cómo puede éste darnos a comer su carne? Díjoles, pues, Jesús: En verdad, en verdad os digo: si no comiereis la carne del Hijo del hombre y bebiereis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, en mí permanece y yo en él. Como

[5] Por ejemplo, D. MOLLAT, *Le Chapitre VI de Saint Jean:* Lumière et Vie 31 (1957) 107-108.

es fuente de vida el Padre, que me envió, y yo vivo del Padre, así quien me come a mí, también él vivirá de mí» (Jn 6,51-58).

Si San Juan no entiende estas palabras en sentido eucarístico, no se comprende cómo no sigue hablando simplemente del «pan del cielo» y utiliza, sin embargo, la fórmula «carne-sangre», que recuerda la fórmula eucarística de los sinópticos.

La exposición de Juan presenta aspectos de indudable penetración teológica. Relaciona la Eucaristía con la encarnación, en cuanto que no usa el término de cuerpo (*soma*), sino el de carne *(sarx)* en clara vinculación a la encarnación (Jn 1,14). Aparece también el aspecto sacrificial: «el pan que yo daré es mi carne *por la vida del mundo*» (Jn 6,52) e incluso presupone la resurrección y ascensión a los cielos, pues, ante el escándalo de sus discípulos, Jesús no se retrae de lo dicho, sino que alude al Espíritu Santo, fruto de la resurrección (Jn 6,63), que es quien posibilita la comida sacramental de su cuerpo y sangre (Jn 6,64). Con todo, son muchos los que se marchan escandalizados por las palabras de Jesús (Jn 6,67).

3. El testimonio de Trento

Acabamos de ver en el Nuevo Testamento cómo la presencia del cuerpo y sangre de Cristo en la Eucaristía viene a ser una implicación fundamental de su carácter sacrificial, que va explicitándose cada vez más por medio de San Pablo y de San Juan que indagan y reflexionan teológicamente sobre la naturaleza peculiar de este sacramento.

La historia dogmática de la presencia de Cristo en la Eucaristía constituye una de las más ricas de toda la historia de la fe de la Iglesia. El misterio eucarístico es tan central en nuestra fe, que ha estado siempre presente en los escritos de los Santos Padres, ha sido objeto de dificultades y controversias ya desde el siglo IX, ocasión de profunda reflexión de los teólogos del siglo XIII y motivo de constantes intervenciones del magisterio de la Iglesia, entre las que destacan los sínodos romanos de 1059 y 1079, los concilios Lateranense IV, Constanza, Florencia y Trento. Este último supone, precisamente, el punto culmen de la intervención magisterial en torno al misterio eucarístico con ocasión de la doctrina de los reformadores.